16

La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance ?

L'œuvre moderniste d'El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ, cheikh tijânî réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine*

Marie MIRAN

Les ordres confrériques n'ont jamais eu qu'une importance périphérique dans l'histoire des sociétés musulmanes de la région ivoirienne. Bien que présents sur place, principalement sous la forme de la Qâdiriyya et de la Tijâniyya, leur organisation locale est demeurée peu élaborée si bien qu'ils n'ont joué qu'un rôle marginal dans la structuration des communautés islamiques ivoiriennes, longtemps minoritaires, et dans la régulation de leurs relations avec l'environnement social et politique, dans lequel l'islam est resté globalement subordonné. Ce faible rayonnement des confréries dans le pays semble s'être encore atténué avec la modernisation rapide de la société et de l'État ivoiriens depuis les années 1950. On note en effet un étiolement de la spiritualité soufi-e au profit d'interprétations plus réformistes de l'islam, auxquelles les jeunes adhèrent plus volontiers. Les confréries ont perdu de l'influence au bénéfice de nouvelles associations islamiques, inscrites dans l'ordre politique postcolonial et définissant de nouvelles formes de sociabilité

* Nous tenons à remercier chaleureusement El Hâjj Tijânî Bâ pour les nombreux entretiens qu'il a eu la générosité de nous accorder lors de notre séjour à Abidjan en 1996. Nous remercions aussi non moins chaudement Robert Launay, David Robinson et Jean-Louis Triaud pour leurs conseils lumineux et leurs encouragements, sans lesquels cet article n'aurait pas vu le jour.

musulmane, plus attractives. Ce constat illustre tout particulièrement bien la situation dans la métropole abidjanaise, vitrine de la modernisation du pays. Les confréries, telles des reliques du passé et de la tradition, y tomberaient peu à peu en désuétude, devenues moribondes ou, du moins semblant l'être, aux yeux même d'une majorité d'observateurs musulmans ivoiriens.

S'il est donc indéniable qu'en Côte d'Ivoire, hier comme aujourd'hui, les confréries n'occupent pas le devant de la scène islamique, ni ne jouissent de la puissance qu'elles peuvent détenir ailleurs, il serait prématuré de conclure à leur effacement total. C'est précisément le propos de cette étude que de chercher à nuancer les jugements sur cette faiblesse des ordres soufi-s en Côte d'Ivoire contemporaine. Après un survol préliminaire de la scène confrérique ivoirienne, on s'attachera pour ce faire à un personnage d'exception, un lettré musulman visionnaire et dynamique, El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ, à ce jour imam de la grande mosquée de la Riviéra à Abidjan et *mufti* de Côte d'Ivoire. Quoique publiquement discret sur son affiliation et ses activités confrériques, il est également l'une des figures les plus marquantes de la branche abidjanaise de la Tijâniyya. Cheikh avant-gardiste, il est le moteur d'un processus fort original de modernisation au sein de la confrérie, processus qu'on se propose d'explorer ici. De fait peut-on qualifier l'homme, sans fausse provocation, de cheikh tijânî réformiste. Toutes proportions gardées, la lente renaissance de la Tijâniyya sous la houlette de Tijânî Bâ, résultat d'efforts de renouvellement interne et d'ouverture en direction du monde islamique non confrérique, contraste nettement avec l'atonie ambiante des ordres soufi-s en Côte d'Ivoire en général et plus spécifiquement à Abidjan.

Les ordres confrériques en Côte d'Ivoire : un effacement relatif

Depuis le XIX[e] siècle, et vraisemblablement auparavant, les confréries ont essaimé en pays ivoirien à partir de foyers privilégiés de l'Afrique de l'Ouest où elles s'étaient solidement implantées. Mais elles n'y ont point façonné localement la même organisation hiérarchisée, ni développé le même pouvoir sociopolitique et économique. Le fait que les confréries n'occupent pas une place centrale en son sein est même l'un des traits distinctifs de la société musulmane ivoirienne. En cela, la réalité ivoirienne rompt avec la conception qui voudrait que les confréries soient la pierre de touche des communautés islamiques dans l'Ouest africain. Forgée à partir de l'observation de régions comme le Sénégal ou le Nord-Nigeria, cette représentation correspond à l'expérience des sociétés concernées, où les confréries sont omniprésentes. Mais il serait trompeur d'en tirer un modèle type transposable à l'ensemble de

la sous-région car il s'inscrit souvent en faux avec les variations régionales. Le cas de la Côte d'Ivoire n'est pas exceptionnel en cela : on retrouve, par exemple, au Burkina Faso le même effacement relatif des confréries[1]. Cette situation n'est donc pas un cas hors norme, ou foncièrement atypique, comme R. Launay l'a justement fait remarquer[2].

Venus d'horizons variés, de nombreux témoignages confirment cette non-prééminence des confréries en Côte d'Ivoire. J.-C. Froelich signalait en 1962 que dans « l'islam dioula [le principal groupe ethnique islamisé du pays] (...) les confréries ont peu d'importance[3] ». Parlant de ses enquêtes conduites à la fin des années 1960, J.-L. Triaud affirmait aussi :

> « Pour [les musulmans ivoiriens], la distinction entre Tijâniyya et Qadriya revêt un caractère surtout formel. Comme il arrive souvent en Afrique noire, Tijâniyya et Qadriya correspondent aujourd'hui plus à des traditions familiales et ethniques qu'à des divergences ou à des nuances religieuses profondes[4]. »

De même, le frère G. Jeusset relatant son expérience auprès de musulmans ivoiriens, côtoyés pendant plus de 20 ans au titre du dialogue islamo-chrétien, confirmait « le peu d'importance des confréries. Rares sont ceux qui les connaissent. (...) La filiation confrérique n'a plus guère de poids[5] ». Par ailleurs, les minutieuses études anthropologiques menées par R. Launay à Korhogo et M.-N. LeBlanc à Bouaké attestent du peu de rayonnement des différentes confréries[6].

Le discours de nombreux musulmans ivoiriens corrobore ces informations. L'une des figures dirigeantes de la plus importante association islamique de Côte d'Ivoire, elle-même issue d'une lignée maraboutique du nord du pays, nous confiait, en 1996, que les confréries n'avaient aucun poids réel dans le pays[7]. Un autre responsable musulman nous disait aussi :

---

1. R. Otayek, « La crise de la communauté musulmane de Haute-Volta. L'islam voltaïque entre réformisme et tradition, autonomie et subordination », *Cahiers d'études africaines*, vol. 24, n° 24 [ou 95], 1984, pp. 299-320.
2. R. Launay, *Beyond the Stream, Islam and Society in a West African Town*, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 179-195 (chapitre « Sufism Degree Zero »).
3. J.-C. Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, Éditions de l'Orante, 1962, pp. 316-317.
4. J.-L. Triaud, *La pénétration de l'Islam en Côte d'Ivoire. Notes et documents pour servir à l'histoire des Musulmans de Côte d'Ivoire méridionale (1900-1935)*, Paris, Université de Paris I, thèse de troisième cycle, 1971, p. 77.
5. G. Jeusset, « L'islamisation de la Côte d'Ivoire », *Bulletin de liaison de la Commission nationale des relations avec l'Islam*, n° 4, 1975, p. 11.
6. R. Launay, *op. cit.* ; M.-N. LeBlanc, *Youth, Islam and Changing Identities in Bouaké, Côte d'Ivoire*, Ph.D thesis, Department of Anthropology, University College London, 1998.
7. Entretien avec Djiguiba Cissé, Abidjan-Cocody, 22 août 1996.

« Il y a des confréries, mais elles n'ont pas la puissance qu'elles ont au Sénégal. (...) Les confréries ici, c'est des petites communautés qui font leurs pratiques sans gêner les autres. Il y a des *zawiya*-s, mais c'est des structures embryonnaires. Il n'y a pas de grand cheikh ici comme au Sénégal, le cheikh des Tidjânes et tout ça[8]. »

En 1972, un participant de la rencontre islamo-chrétienne d'Abidjan, qui interrogeait des musulmans de la rue à Port-Bouët, avait même été surpris de constater : « Quand je leur demande de me parler (...) Qadiriyya, Tidjaniyya, etc., eux me demandent encore s'il existe toutes ces confréries dans l'islam ou en Côte d'Ivoire[9]. »

Dans la pratique, cette discrétion des confréries se traduit par leur faible degré d'institutionnalisation. L'interprétation dominante du message coranique qui prévaut dans la région ivoirienne tolère en effet, voire même privilégie, un certain degré de décentralisation de l'autorité religieuse et de l'organisation communautaire, peu propice à l'émergence de congrégations monolithiques. Cela s'exprime par certaines caractéristiques, aux antipodes de ce qui définit les ordres soufi-s ailleurs. En s'appuyant sur l'analyse de R. Launay[10], on notera d'abord que la relation entre maître et disciple en Côte d'Ivoire est loin d'être exclusive, le rapport d'autorité du premier sur le deuxième n'étant pas clairement établi. C'est en fait le maître coranique qui est le dignitaire religieux le plus respecté et obéi localement, et c'est seulement quand le cheikh est aussi maître coranique qu'il peut se prévaloir de quelque pouvoir sur ses *talibe*-s. Les maîtres n'ont, en général, qu'une audience locale sans rayonnement par-delà les frontières de leurs paroisses. La Côte d'Ivoire contemporaine n'a d'ailleurs pas vu naître de grands marabouts et ne compte que peu de cheikh-s véritablement charismatiques.

La tradition islamique ivoirienne s'accommode en outre d'un certain pluralisme des approches vis-à-vis du dogme de l'islam. Ainsi notera-t-on encore que la Côte d'Ivoire n'a pas donné prise à la rivalité entre confréries dont a été le terrain la zone soudano-sahélienne. Il s'est même trouvé de rares cas de double appartenance confrérique. C'est que l'affiliation à l'un ou l'autre ordre soufi est généralement vue comme équivalente et relève des traditions familiales ou ethniques, les différences ayant été minimisées aux

8. Entretien avec Kassim Coulibaly, Abidjan-Koumassi, 17 août 1996.
9. Archives personnelles du Frère G. Jeusset : manuscrit intitulé « Rapport de Maurice (Doudou) et Théodore, Port-Bouët », 1972. Nous fûmes nous-mêmes surpris de réaliser qu'au fil d'une soixantaine d'entretiens personnels conduits à Abidjan avec diverses personnalités musulmanes résidant en Côte d'Ivoire, il fut si rarement fait mention, même par la vieille génération, d'une quelconque affiliation confrérique.
10. Tout le développement qui suit s'appuie sur les recherches de R. Launay, *op. cit.*, pp. 179-195.

seules liturgies. En définitive, on en conclura que les confréries ivoiriennes n'ont pas catalysé de processus de construction d'unités sociales particulières, que ce soit par formation d'une nouvelle communauté ou par transposition sur le plan religieux d'une entité sociale, politique, économique ou autre, qui aurait été préexistante. Aussi Tijânî-s et Qâdiri-s ne font-ils montre d'aucun esprit de corps soucieux de sa spécificité.

Par ailleurs, sur un plan social, Launay a montré que seuls les lettrés et les personnes âgées, à l'exclusion des femmes, sont rattachés aux confréries, soit un groupe assez restreint. Cette limitation tient à ce que seuls les plus pieux des fidèles peuvent devenir des adeptes. Le soufisme a donc légitimé les catégories d'âge et de sexe mais n'a pu cristalliser de nouvelles identités. Ceci explique le déficit de pouvoir des confréries dans le pays, leur faible influence dans le domaine social, leur pauvreté sur un plan économique, leur poids restreint dans l'arène politique. Reste que les confréries symbolisent toutefois en creux, et de façon un peu passive, l'ordre traditionnel existant. Ceci explique pourquoi une majorité de musulmans ivoiriens put prendre leur défense contre les attaques répétées du mouvement dit « wahhabite » dans les années 1950 et 1970-1980[11]. Mais la querelle entre « bras ballants » traditionalistes et « bras croisés » anti-maraboutiques traduisait plus, de la part des premiers, une résistance au changement, aux idées modernistes et à la montée en puissance de la jeune génération qu'un profond attachement à la spiritualité soufi-e et à la structure des ordres confrériques. Les confréries en tant que telles représentaient plus l'incarnation d'une tradition menacée qu'elles ne furent l'enjeu fondamental du conflit.

Des deux principales confréries présentes sur le sol ivoirien, c'est la Tijâniyya qui prédomine dans tout le pays[12]. Quoique ayant fait son apparition plus tardivement, la Tijâniyya, tout particulièrement de la branche d'El Hâjj Oumar, a progressé aux dépens de la vieille Qâdiriyya, surtout en zone forestière méridionale. Cette prééminence s'est maintenue jusqu'à ce jour. Il est ainsi fait mention, dans un document officiel du ministère de l'Intérieur, portant sur les sectes islamiques, daté de 1987, de « la Secte Tidjania, maîtresse actuelle des lieux de culte[13] ». Cet avantage relatif se retrouve à Abidjan. Un adepte de la Qâdiriyya nous racontait :

---

11. M. Miran, « Le wahhabisme à Abidjan : dynamisme urbain d'un islam réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine (1960-1996) », *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 12, décembre 1998, pp. 5-74.

12. Voir par exemple P. Alexandre, « Côte d'Ivoire », *Encyclopédie de l'Islam*, 1960 (vol. II, pp. 62b-63b) ; J.-M. Cuoq, *Les Musulmans en Afrique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1975, p. 219 ; B. Lewis, *The Transporter's Association of the Ivory Coast. Ethnicity, Occupational Specialization and National Integration*, Evanston, Northwestern University, 1970, pp. 115.

13. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : lettre de l'adjoint au maire de Treichville au ministre de l'Intérieur, 16 octobre 1987.

> « La Tijâniyya est aujourd'hui encore assez forte. (...) La Qâdiriyya n'est pas tellement connue : c'est dû au fait qu'elle est plus intellectuelle. (...) Que ce soit la Tijâniyya ou la Qâdiriyya ou même la Châdhiliyya, on n'en rencontre pas beaucoup ici [à Abidjan]. (...) Pour la Qâdiriyya, je n'en connais pas plus que deux [adeptes], pour la Tijâniyya, j'en connais au moins une quarantaine, parce qu'avant d'arriver à la Qâdiriyya, je suis passé un peu partout pour voir au niveau des pratiques ce qu'il en était[14]... »

La Tijâniyya s'est surtout implantée dans le vieux quartier commerçant de Treichville, où se concentre une majorité d'étrangers issus des pays voisins du nord, établis là souvent depuis plusieurs générations. Dans une correspondance entre deux dignitaires tjiâni-s du quartier, il était mentionné qu'il y aurait 80 % de « Tidiacéistes » à Treichville[15]. Si cette estimation semble surévaluée pour les besoins de la cause – la lettre s'insurgeait contre l'attribution d'une mosquée au rite wahhabite –, l'avantage relatif de la Tijâniyya semble par contre fort crédible. Pourtant, même à Treichville, les confréries n'occupent qu'une position périphérique dans la vie communautaire locale.

Discrétion et atomisation des activités confrériques à Abidjan

Les principaux ordres confrériques aujourd'hui présents à Abidjan furent introduits à l'époque coloniale par les communautés d'immigrants musulmans venus du nord. Celles-ci avaient été attirées par le potentiel économique de la cité ivoirienne, située dans une zone restée à l'écart du monde musulman. De ce fait, l'élément « étranger », « non ivoirien » est resté prédominant au sein des confréries locales. Au sein de ces communautés, des cercles confrériques ont été progressivement organisés sur le modèle de leurs pays d'origine et tout particulièrement du Sénégal, dont les ressortissants ont longtemps formé l'élite intellectuelle islamique en Côte d'Ivoire méridionale. C'est ainsi qu'avec un léger décalage par rapport à leur émergence au Sénégal[16], différentes *dahira*-s (ou cellules confrériques, apparues d'abord en milieu urbain) virent le jour à Abidjan à la fin des années 1940 et dans les années 1950. La première, appellée *« Dahirat-ul Kirami »*, c'est-à-dire « le

---

14. Entretien avec Mamadou Sylla, Abidjan-Treichville, 19 août 1996.
15. Archives personnelles d'El Hâjj Boubacar Sakho : lettre manuscrite d'El Hâjj Oumar Madani Tall à El Hâjj Boubacar Sakho, n.d.
16. L.A. Villalón, *Islamic Society and State Power in Senegal. Disciples and Citizens in Fatick*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 150-151.

cercle des bons », fut fondée en 1947 par de jeunes Tidjani-s sénégalais[17]. En 1950, une « Union fraternelle des musulmans de secte mouride de la Côte d'Ivoire », créée par Sérigne Niasse cinq ans plus tôt, était reconnue officiellement par le gouvernement local[18]. Puis, en 1956 était enregistrée une association de Qâdiri-s majoritairement sénégalais, la « *Dahiratou Zoumouratoul Khadriya Islamiya* de la Côte d'Ivoire[19] ». Seuls les Sénégalais pouvaient se prévaloir à l'époque d'un véritable encadrement confrérique (mais l'organisation des *dahira*-s sénégalaises à Abidjan a souffert d'un certain relâchement après les indépendances et le départ de nombreux Sénégalais de la Côte d'Ivoire).

Le recrutement des adeptes au sein des différentes *dahira*-s, pourtant ouvert à tous, est longtemps resté spécifique pour chaque confrérie, évoluant au gré des flux migratoires. C'est ainsi que l'on retrouve aujourd'hui à Abidjan une majorité de Gambiens au sein de la Qâdiriyya[20] et de Sénégalais au sein de la Tidjâniyya de la branche Malik Sy et de la Mouridiyya, même si l'on note dans cette dernière un accroissement récent du nombre d'Ivoiriens[21]. Par contre, on retrouve actuellement des fidèles de toutes origines au sein des autres branches de la Tijâniyya sans que cela pose problème. Pourtant, les petits groupes de prière, constitués dans les quartiers, demeurent souvent formés sur une base nationale[22]. Il en va de même des rituels. Un Qâdiri nous expliquait :

> « Les confréries ici [à Abidjan] ont les mêmes pratiques [que dans les autres pays musulmans de la région] parce qu'il y a une chaîne de transmission de part et d'autre et il y a une transmission exacte même de ce qui se fait au Mali par exemple en Côte d'Ivoire, comme cela se fait aussi au Sénégal[23]. »

En 1976, un article paru dans la presse ivoirienne notait l'étroitesse des liens entre Mourides, Tijânî-s et Qâdiri-s sénégalais d'Abidjan et les centres confrériques de Touba et Tivavouane au Sénégal et de Nimzat en Mauritanie,

---

17. J.-L. Triaud, *op. cit.*, p. 484.
18. Archives personnelles de Daour Sow : document sur la vie de Sérigne Niasse, représentant de la confrérie des mourides en Côte d'Ivoire de 1950 à 1983, n.d. Il y est fait mention d'un récepissé de déclaration d'association n° 5862, délivré par le ministère des Affaires politiques et sociales, en date du 5 décembre 1950.
19. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : Territoire de la Côte d'Ivoire, Affaires politiques et sociales, récépissé de déclaration d'association n° 000099, Abidjan, 7 novembre 1956.
20. Entretien avec Mamadou Sylla, Abidjan-Treichville, 19 août 1996.
21. Entretien avec Daour Sow, Abidjan-Marcory, 8 novembre 1996.
22. Entretien avec Mamadou Sylla, Abidjan-Treichville, 19 août 1996.
23. *Idem.*

objets de pèlerinages annuels[24]. Par ailleurs, à Abidjan, la direction des principales confréries est restée confiée à des personnalités d'origine étrangère.

Tout ceci rend compte du fait que les confréries n'ont pas cherché à élargir leur cercle de recrutement des fidèles ni à répondre aux besoins locaux spécifiques des musulmans. Les confréries servant plutôt à resserrer les liens entre membres de même origine, il n'entrait pas dans leurs considérations d'intégrer les nouveaux convertis à l'islam, venus soit des religions dites traditionnelles, soit plus rarement du christianisme. Or, comme en témoignent les statistiques, l'importance des conversions n'est pas négligeable. De ce fait, les convertis se sont plutôt tournés vers les associations réformistes. Cet absence de zèle prosélyte de la part des confréries va de pair avec une attitude de réserve sur la scène islamique d'Abidjan. Cette discrétion tient peut-être à la volonté de leurs représentants de respecter l'hospitalité du pays d'accueil ou à une indifférence par rapport aux affaires intérieures ivoiriennes. En forçant le trait, tout se passe comme s'il y avait eu transplantation de structures exogènes (les confréries calquées sur celles des pays soudano-sahéliens) sans que, dans le contexte abidjanais, la greffe ne prenne.

Un rapide tour d'horizon des activités confrériques actuelles renvoie l'image d'une certaine atomisation des ordres soufi-s, dépourvus d'organisation centralisée. Leurs adeptes forment des groupes de prière séparés, répartis par quartiers et réunis de manière informelle pour réciter les litanies. A notre connaissance, aucune des grandes mosquées n'est attribuée exclusivement à un groupement confrérique : Qâdiri-s, Tidjani-s et autres soufi-s font leurs *dhikr*-s dans les mosquées communes, selon un tour de rôle, indépendamment de l'affiliation de l'imam du lieu, à l'exception des mosquées de rite wahhabite où les *dhikr*-s ne se pratiquent pas. C'est ainsi qu'à Treichville, de petites communautés tidjani-es tiennent des séances de prière tous les soirs dans l'enceinte des mosquées dites Dioula et Peul, alors que leurs imams ne sont pas d'obédience tidjani-e[25]. Et alors que l'imam de la mosquée Peul, Aba Cissé, est qâdiri, il ne s'y récite pas de *dhikr* qâdiri. L'imam de la mosquée dite sénégalaise dirige lui-même des séances de prière tidjani-e et peut même conférer le *wird*-tidjani mais le lieu de culte est ouvert aux musulmans de toutes obédiences et nationalités[26]. Par ailleurs, il n'existe que de très rares *zawiya*-s à Abidjan. Concernant la Tijâniyya, il y en aurait une seule à Treichville (que nous n'avons pu « dénicher » en dépit de nos efforts) ainsi que quelques-unes à Yopougon et Abobo, les quartiers les plus

24. *Ivoire Dimanche*, 4 avril 1976.
25. Entretien avec Oumarou Diabakaté, responsable de la communication au conseil de gestion de la mosquée Dioula, Abidjan-Treichville, 26 août ; entretien avec l'imam de la mosquée Peul, Aba Cissé, Abidjan-Treichville, 28 août 1996.
26. Entretien avec l'imam de la mosquée sénégalaise, Maktar Gueye, Abidjan-Treichville, 26 août 1996.

peuplés de la ville. D'autres confréries ont de petites implantations : les Mourides ont une *dahira* à Treichville, dite Khadim Rassoul (c'est apparemment la seule *dahira* sénégalaise encore en fonction à ce jour) ; la communauté abidjanaise des adeptes de Yacouba Sylla se réunit tous les premiers samedis du mois dans son centre de Treichville ; de son vivant, Hampâté Bâ dirigeait une petite *zawiya* hamalliste à Marcory, etc. A l'exception de ce dernier dont l'audience était toutefois restreinte, Abidjan n'a pas abrité de grand cheikh de renommée supralocale. Quelques maîtres sont renommés dans les milieux où ils évoluent mais ils restent ignorés du grand public (la notoriété de Tijânî Bâ lui-même ne doit rien à ses fonctions au sein de la Tijâniyya). Les petites communautés d'adeptes qui se sont constituées en ville se réunissent donc généralement sous l'égide informelle d'un des leurs, réputé pour son savoir ou son aura. C'est ainsi que celui qui fut longtemps le doyen des Tijânî-s d'Abidjan, El Hâjj Boubacar Sakho (1903-1997), un Peul d'origine malienne qui dispensa de manière non institutionnelle ses connaissances islamiques et mystiques à de nombreuses personnes, se présenta toujours comme un simple disciple *(talibe)* en quête perpétuelle de savoir. Il ne prétendait pas être une autorité et n'initia personne au sein de la confrérie. Il se rangeait derrière Tijânî Bâ, qui lui voua toute sa vie une affection quasi filiale. Sakho le déclarait son maître, alors qu'il se considérait comme son père. Le renom local du vieux Sakho ne tenait guère non plus à son affiliation tijânî-e[27].

En définitive, la présence des confréries à Abidjan est difficilement perceptible. Elles sont peu présentes dans l'espace urbain, où elles ont peu de visibilité : pas ou peu de bâtiments propres, peu d'écoles coraniques attitrées, pas de grandes cérémonies ou manifestations publiques, pas d'affiches ni de feuillets qui témoigneraient de la volonté de se faire connaitre du grand nombre des musulmans. Au quotidien de la société islamique d'Abidjan, quelles que soient les appartenances, le principal centre de rassemblement communautaire, c'est la mosquée, pas le lieu confrérique. De même, c'est l'imam du quartier, et non le cheikh, qui est le dignitaire religieux de référence.

---

27. Sur le personnage qu'était El Hâjj Boubacar Sakho, voir G. Jeusset et R. Deniel, *Ami de Dieu et notre ami : El Hadj G. Boubacar Sakho*, Abidjan, Inades, 1986 et M. Miran, « Les mille et une vies d'El Hâjj G. Boubacar Sakho, le sage de Treichville (1903-1997) », *in* A. Rouaud (éd.), *Les orientalistes sont des aventuriers. Guirlande pour Joseph Tubiana*, St. Maur, Éditions Sépia, 1999. Sakho avait reçu le *wird* tijânî de Tierno Mountaga Tall de Ségou alors qu'il était de passage à Abidjan en 1942 (d'après J.-L. Triaud, *op. cit.*, p. 145).

Les confréries sous l'œil critique des jeunes modernistes

Avec la formation de nouvelles associations islamiques de type réformiste à compter du milieu des années 1970, les confréries furent critiquées par une nouvelle élite de jeunes musulmans d'orientation moderniste, centrée sur Abidjan. A l'exception du cas particulier, et somme toute confiné, du mouvement wahhabite, les reproches formulés à l'encontre des ordres soufi-s de Côte d'Ivoire n'ont jamais dégénéré en attaques véhémentes et radicales, comme cela a pu se produire au Nord-Nigeria par exemple. A l'inverse, les nouveaux réformistes ivoiriens ont cherché à éviter toute scission qui aurait affaibli une communauté, qui, quoique en progrès numérique, restait toujours minoritaire et subordonnée. Ils initièrent par contre une réflexion et un débat internes portant sur la pertinence de certaines conceptions et pratiques confrériques, dans la perspective d'une meilleure adaptation du message islamique et de l'organisation de la communauté aux réalités ivoiriennes contemporaines.

Le reproche principal dénonçait le sectarisme des confréries, contraire aux aspirations universalistes de l'islam et à l'unité de la communauté musulmane. Tijânî Bâ lui-même déplorait le peu d'intérêt dont avaient fait preuve les confréries pour le développement de l'islam dans le pays. Comme il nous le confiait :

> « Il n'y a que ce qui concerne exclusivement la *tariqa* qui les préoccupe. Il y a même des cheikh-s ignorants qui disent par exemple que les non-Tijânî-s ne sont pas des musulmans. Mais en fait, ces gens-là ne connaissent ni l'islam, ni la Tijâniyya[28]. »

A l'esprit de paroisse des confréries s'ajoute leur propension à se diviser en sections rivales. A titre d'exemple, sur la seule scène abidjanaise, la Tijâniyya se trouve fractionnée entre partisans d'El Hâjj Oumar, de Malik Sy, d'Ibrahim Niasse[29] et de Muhammad Sayid Bâ[30], sans compter les

28. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 31 octobre 1996.
29. Les Tijânis niassènes implantés à Abidjan sont en majorité des Haoussas : R. Delval, *Les Musulmans d'Abidjan*, Paris, Fondation nationale des sciences politiques, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes (Cahiers du CHEAM, n° 10), 1980, p. 45.
30. Les Tijânis apparentés à la communauté de Madîna Gunass au Sénégal et qui vivent à Abidjan sont majoritairement sénégalais (sur la maison mère, voir Y. Wane, « Ceerno Muhamadu Sayid Baa ou le soufisme intégral de Madiina Gunass (Sénégal) », *Cahiers d'études africaines*, n° 14, 1974, pp. 671-698). En 1987, ils sollicitèrent auprès des autorités locales d'Abidjan l'attribution d'un terrain pour y constuire une mosquée et une école d'enseignement arabe. La mairie d'Abidjan y était favorable parce que « cela éviterait les frictions entre cette Communauté aux rites très particuliers et les autres

Hamallistes et apparentés. Ces communautés tijânî-es s'ignoreraient les unes les autres, voire cultiveraient de sourdes tensions alors que, pour les modernistes, le simple fait d'être musulmanes aurait dû les inviter à surmonter leurs différences. Ainsi, certains milieux réformistes considéraient que la visite de cheikh Amadou Tall à Abidjan en 1993 « constitu[ait] quelque part un péril pour [la] communauté [ivoirienne] hétérogène[31] », en risquant de provoquer des divergences inutiles.

Par ailleurs, les confréries ont été critiquées pour leur isolement. Plus les adeptes se consacreraient à la méditation, plus ils négligeraient l'action concrète sur le terrain. Or pour les élites réformistes, l'engagement temporel dans le monde terrestre est une exigence de l'islam. Un article paru en 1993 dans le journal d'une importante association nationale d'élèves et d'étudiants musulmans condamne cette attitude :

> « Au nom d'une certaine appartenance à un certain groupe de Tariqa, certains frères et sœurs dédaignent complètement leurs études au profit du zikr. Ainsi ils doivent se rendre tous les soirs chez un maître qui les déplace à sa guise. Ces frères n'ont presque plus le temps d'étudier. Par ailleurs, tous ceux qui fréquentent ce milieu sont perdus pour le militantisme au sein des associations islamiques. Plus effrayant encore, certains de ces frères se promènent avec la photo de leurs maîtres dans leurs porte-clés. Ce geste rappelle certaines confréries : une soumission aveugle au maître qui aboutit inéluctablement à l'esclavage. (...) Devant tout ce constat, il faut savoir raison garder. Le zikr ne doit pas nous éloigner des préoccupations de ce monde d'ici-bas car il n'y a pas de renonciation au monde dans l'islam. (...) En d'autres termes, le musulman ne doit pas se retirer en marge de la société. Il doit participer à la dynamique sociale mais non s'enfermer dans un certain ascétisme aveuglant. Il doit être un soldat le jour et un moine la nuit[32]. »

Il est aussi reproché aux confréries d'avoir peu d'emprise sur leur époque. Tijânî Bâ regrettait même ouvertement qu'elles se soient si peu ajustées aux besoins du monde moderne[33]. Elles seraient devenues, pourrait-on dire, rétrogrades, anti-modernistes. Un adepte de la Qâdiriyya nous expliquait cette situation par un certain « blocage » après l'indépendance, « de sorte que – selon lui – ces [confréries] se sont renfermées d'abord sur elles-mêmes[34] ».

Sectes Tijanes déjà solidement implantées en Côte d'Ivoire » (archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : lettre de l'adjoint au maire de Treichville au ministre de l'Intérieur, 16 octobre 1987). On ne sait pas si cette requête a abouti.

31. *Plume libre*, n° 19, septembre 1993.
32. *Idem*.
33. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 31 octobre 1996.
34. Entretien avec Mamadou Sylla, Abidjan-Treichville, 19 août 1996.

Une certaine sclérose s'en est suivie, marquée par un excès de ritualisme tarissant la foi : au niveau des fidèles en effet, des pratiques, dorénavant figées et pouvant paraître arbitraires, sont privées du sens qu'elles sont censées véhiculer. Quant à ceux qui détenaient le savoir, l'un des grands imams d'Abidjan nous les décrivait ainsi :

> « Des érudits traditionnels qui, pour la plupart, appartenaient à des confréries ; leur enseignement, très scolastique, les mettait à l'abri de nouveaux questionnements. Si l'on demandait à l'un d'eux : "Que pensez-vous du voyage de l'homme sur la lune ?" Ils répondaient : "Par Allah, quelles balivernes vous racontez !"[35]... »

Dans les sermons, l'accent était souvent mis sur les récompenses et les punitions que le musulman pouvait attendre en rétribution de ses actes, et la peur de l'enfer, souvent invoquée, devait le tenir à distance du mal. En conséquence, l'islam est apparu aux yeux de la jeunesse scolarisée comme une religion en marge du monde contemporain et dans laquelle il était difficile de s'épanouir. C'est cette perception du manque d'ouverture des confréries et de leur résistance au changement que les élites modernistes ont mis en avant pour expliquer pourquoi les catégories de la population musulmane les plus en contact avec la modernité avaient pu se détourner de l'islam. Sur la base de ce constat, les réformistes ont ensuite tenté d'opérer un renversement d'attitude pour réislamiser la société musulmane ivoirienne laissée, à leurs yeux, sans encadrement spirituel.

Dans une large mesure, il apparaît aujourd'hui que le débat lancé par les réformistes a porté ses fruits : d'une part, une majorité de musulmans abidjanais et ivoiriens se reconnaît maintenant dans les idéaux et structures de l'élite moderniste ; d'autre part, cette réflexion a enclenché dans quelques cercles confrériques un processus de modernisation rompant avec les décennies précédentes.

C'est ici que se situe El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ à la croisée des chemins. Il est une figure clé au regard des évolutions décrites, à deux titres au moins. D'abord, il fait partie de la toute petite poignée de pionniers modernistes qui, depuis trois ou quatre décennies, a incité localement la population musulmane à prendre conscience et à reformuler son identité dans le sens d'un réformisme consensuel. Tout en restant fermement ancré dans l'héritage spirituel de la Tijâniyya, c'est ensuite lui qui a opéré l'introduction aux questionnements précédents au sein de la confrérie et qui a réveillé ses capacités à se rénover et se réinventer.

35. Entretien avec Djiguiba Cissé, Abidjan-Aghien, 7 septembre 1996.

Origines et formation de Tijânî Bâ : un patrimoine à double volet

L'histoire des aïeux de Tijânî Bâ est intimement liée à celle d'El Hâjj Oumar. Aux côtés du jihadiste, son arrière-grand-père paternel avait quitté le Sénégal pour la Guinée où naquit son grand-père. Celui-ci partit à son tour avec l'armée de conquête pour le Mali où est né son père, Amadou Moctar Bâ. De par sa mère, filiation prestigieuse s'il en est et qui lui a toujours valu le respect des anciens, Tijânî Bâ est même descendant direct d'Amadou, le premier fils d'El Hajj Oumar (sa femme est également issue de la lignée du grand marabout).

Tijânî Bâ est né le 23 avril 1932 à Bobo-Dioulasso où son père s'était établi comme commerçant[36]. Ayant grandi dans les milieux tijânî-s, il reçut en 1948 le *wird* de la Tijâniyya de son maître à Ségou, cheikh Madani Tall, fils de cheikh Mountaga Tall, lui-même fils d'Amadou, ancien roi de Ségou et fils d'El Hâjj Oumar[37]. Vers 1949, il se rendit en Côte d'Ivoire où vivait déjà sa mère et fut accueilli à Abidjan par El Hâjj Sakho, dont le père avait combattu aux côtés de son aïeul dans l'armée oumarienne basée à Ségou[38]. Il comptait alors ne faire qu'une escale avant de s'installer au Sénégal parce qu'« il n'y a pas de pays où l'homme religieux [y] soit plus estimé[39] ». En fait, il devait s'établir définitivement en Côte d'Ivoire. De nationalité malienne jusqu'au milieu des années 1960, il prit ensuite la nationalité ivoirienne. Ayant élu domicile à Abidjan, il se rendait régulièrement à Ségou pour y consulter son maître. C'est là qu'il fut nommé *muqqadem* en 1961, date à partir de laquelle il put conférer le *wird* tijânî aux nouveaux adeptes. En 1982, il devint *khalifa* après avoir été élevé par son maître au plus haut rang de la hiérarchie confrérique. Il pouvait dorénavant nommer des *muqqadem*-s de la Tijâniyya[40]. D'ethnie peule, il devint en 1987 secrétaire aux Affaires culturelles de la jeune Union culturelle des Haal Pular de Côte d'Ivoire (UCHPCI) dont un petit-fils du grand El Hâjj Oumar, El Hâjj Oumar Madani Tall, était secrétaire général[41]. El Hâjj Sakho et Amadou Hampâté Bâ en étaient des membres d'honneur. Dans les milieux tijânî-s ouest-africains de l'obédience d'El Hâjj Oumar, cheikh Tijânî Bâ cumulait ainsi toutes les lettres de noblesse.

36. Archives personnelles d'El Hâjj Boubacar Sakho : extrait d'acte de naissance établi par la maternité de Bobo-Dioulasso le 23 avril 1932.
37. Entretien téléphonique avec Tijânî Bâ, 10 mars 1999.
38. Entretien avec Boubacar Sakho, Abidjan-Treichville, 19 octobre 1996.
39. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 7 novembre 1996.
40. Entretien téléphonique avec Tijânî Bâ, 10 mars 1999.
41. Entretien avec Oumar Madani Tall, Abidjan-Treichville, 12 octobre 1996.

Le jeune Tijânî Bâ avait reçu l'éducation religieuse traditionnelle qui convenait à un homme de son rang. En 1939 et 1940, il suivit l'école coranique de Bobo-Dioulasso. Puis de 1940 à 1948, il fut placé dans une école arabe à Ségou, au Soudan français. A l'âge de 20 ans, après s'être frotté au monde du commerce à Abidjan, il décida de poursuivre ses études et partit pour Constantine en Algérie où il fut élève de l'Institut Ben Badis de 1952 à 1954. Il se rendit ensuite en Tunisie où il obtint en 1956 une licence de lettres en langue arabe de l'Université arabe de Tunis[42]. Frais diplômé, il revint vivre en Côte d'Ivoire. Il maîtrisait alors parfaitement l'arabe et le français et se destinait au métier de professeur.

Il ne fait aucun doute que Tijânî Bâ ait été profondément influencé par son passage au Maghreb et par la réflexion qui animait le monde musulman sur la réforme de l'éducation religieuse. Sans doute avait-il déjà été sensibilisé au sujet alors qu'il était encore élève à Ségou. Il ne dut pas être indifférent en effet aux initiatives réformistes de Saad Oumar Touré, apparenté lui aussi à El Hâjj Oumar et disciple de cheikh Madani Tall, et qui fonda la première *madrasa* ou école coranique modernisée du Mali[43]. C'est ainsi qu'à l'Institut Ben Badis, Tijânî Bâ se lia d'amitié avec Cheikh Touré qui fut le fondateur en 1954 à Dakar d'une Union culturelle musulmane (UCM) de tendance réformiste. Le principal objectif de cette association était de rénover le système éducatif islamique local, et partant, d'épurer le message du Prophète de ce qui était considéré comme des ajouts et des pesanteurs de la tradition. La ferveur militante avec laquelle cette nouvelle attitude fut prêchée au Sénégal attira d'ailleurs sur l'UCM les foudres des confréries. Tijânî Bâ, pour sa part, devait reconnaître le bien-fondé des réformes éducatives envisagées et, plus généralement, l'impérieuse nécessité pour les musulmans de proposer une lecture de la *Sunna* capable de répondre aux défis de la modernité, mais sans rompre avec les milieux religieux traditionnels ni adopter l'arrogance des jeunes réformistes à l'égard des anciens. Cette foi dans la possibilité d'un changement en douceur, Tijânî Bâ l'exprimait en 1975 en parlant de sa tenue vestimentaire :

> « Mais les anciens, eux aussi, évoluent. Une preuve ? Mon costume ! Vous me voyez vêtu comme vous [il s'adresse à un journaliste français], d'une chemisette et d'un pantalon. Quand j'étais jeune, les gens de mon entourage n'auraient pas admis que je m'habille de la sorte. Cela faisait occidental,

---

42. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : enquêtes administratives sur les membres fondateurs de l'Union culturelle musulmane, 15 décembre 1969.

43. L. Brenner, « Becoming Muslim in Soudan français », *in* D. Robinson et J.-L. Triaud (éds), *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française, v. 1888-1960*, Paris, Karthala, p. 482.

européen : c'était bon pour les garçons qui suivaient "l'école française". Mais pour moi, il fallait porter un boubou et un turban. Car j'ai accompli des études religieuses : école coranique au Mali, études secondaires en Algérie, études universitaires en Tunisie. Eh bien, aujourd'hui, personne ne s'étonne de me voir ainsi habillé. Les gens, à commencer par les "vieux", ont dépassé cela. Porter une chemise ou un boubou, cela n'a aucune importance. Ce qui compte, c'est la foi de l'homme[44]. »

Plus important, Bâ fonda en 1954 à Abidjan avec l'aide d'El Hâjj Sakho une section ivoirienne de l'UCM basée à Dakar. A l'époque, l'association n'avait pas été enregistrée officiellement par l'administration coloniale. Mais quand une demande en ce sens fut déposée et accordée en 1957, l'UCM avait entre-temps vu grossir ses rangs d'un afflux de Wahhabites qui en monopolisaient la direction. Tijânî Bâ et Sakho, par respect pour les autorités confrériques que ces derniers malmenaient, s'étaient alors retirés de l'organisation. Quelques années plus tard, vers 1962, un remaniement opéré au sein de l'UCM marginalisa les Wahhabites. Tijânî Bâ réintégra alors l'UCM au poste de « responsable aux affaires éducatives[45] » et en fut membre actif pendant plus d'une décennie (des querelles internes le firent ensuite prendre ses distances vis-à-vis de l'association au milieu des années 1970). Interrogé sur l'UCM, Tijânî Bâ se montra heureux d'avoir été de ceux qui fondèrent la toute première organisation islamique moderne du pays. Il avait cependant refusé d'en prendre la tête, préférant consacrer l'essentiel de son temps à ses activités d'enseignant mais aussi par modestie et une sorte de crainte à l'égard des lieux de pouvoir dont il ne s'est jamais départi[46].

Héritage de ses années d'études au Maghreb, Tijânî Bâ a cultivé tout au long de sa vie des liens étroits avec d'autres dignitaires religieux du monde arabo-musulman, issus des milieux confrériques ou non (à l'exception, semble-t-il, de l'Arabie Saoudite). Il fut aussi relativement actif sur la scène panislamique, voyageant beaucoup et participant à de nombreuses conférences en Afrique du Nord et ailleurs. Par exemple, en 1988, il se rendit à Dakar « en tant qu'invité d'honneur pour le premier congrès ordinaire de la ligue des Oulémas du Maroc[47] ». Il accomplit plusieurs fois le pèlerinage à

44. *Bulletin de liaison de la Commission nationale des relations avec l'Islam*, n° 7, novembre 1975, p. 3.
45. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : liste des membres du bureau national de l'UCM, n.d. [1961-62].
46. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996.
47. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : télégramme d'Abdou Diouf, président de la République du Sénégal, à Félix Houphouët-Boigny, président de la République de Côte d'Ivoire, lui demandant d'autoriser la venue de Tijânî Bâ au congrès en question, 24 février 1988.

La Mecque et s'est rendu sur les lieux saints de Jérusalem en 1987 avec toute sa famille. Par ailleurs, Tijânî Bâ s'est constitué une bibliothèque privée très fournie qu'il alimente régulièrement de nouvelles publications locales, du monde arabe ou de France, couvrant des domaines variés allant de la théologie à l'histoire et aux sciences politiques. Le monde arabo-islamique représente ainsi pour Tijânî Bâ une source continue d'inspiration et d'influence en complément de l'héritage strictement tijânî qu'il a reçu.

L'éducateur

La première vocation de Tijânî Bâ, et celle qui lui tient le plus à cœur, fut d'éduquer la jeunesse musulmane de Côte d'Ivoire à un moment où elle avait perdu de vue ses repères et se cherchait une nouvelle direction. Jamais il ne réserva son savoir aux seuls cercles tijânî-s dont il faisait partie. Dès son retour de Tunisie, Tijânî Bâ ouvrit en 1957 une *madrasa* dans les locaux alors inoccupés d'une extension de la mosquée sénégalaise à Treichville, qu'il nous présenta comme la toute première du genre dans le pays[48] (une *madrasa* wahhabite avait toutefois vu le jour à Bouaké vers 1950). Dans un ouvrage en arabe consacré à la question musulmane en Côte d'Ivoire et rédigé par un ancien élève de Tijânî Bâ, cette école, la *madrasat al-tahdhib al-islam*, était présentée comme « la mère des écoles islamiques en Côte d'Ivoire[49] ». Cette *madrasa* se présentait comme une version modernisée des écoles coraniques traditionnelles, à la fois matériellement (avec salle de classe, bancs, tableau, cahiers) et pédagogiquement (avec une série de cours successifs à des horaires précis). Les cours proposés abordaient l'étude du Coran et des autres textes sacrés ainsi que l'apprentissage de l'arabe. Au début, l'arabe était la seule langue d'enseignement. Le français fut ensuite introduit graduellement. Comme nous le raconta Tijânî Bâ, au bout de trois années de service, il décida d'inviter tous les vieux de Treichville à venir assister à une journée d'école en compagnie des enfants. Son idée était d'offrir une présentation

48. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996.
49. Abdurhamane Koné, *Al-islam wa-l-muslimun fi sakh al-'adj* [maison de publication non indiquée dans l'ouvrage], 1982. On lit, page 79 : « Cette école fut l'une des meilleures à appliquer le nouveau programme et peut être appelée la mère des écoles islamiques en Côte d'Ivoire. [Tijânî Bâ] eut une grande influence. Un malheur le fit quitter soudainement l'enseignement. Accaparés par cette calamité, ses étudiants se dispersèrent dans toutes les directions. Quelques-uns fondèrent leurs propres écoles privées en réponse à la demande populaire, avec moult efforts personnels et très peu d'aide de la part de ceux qui sont dévoués à l'islam. La plupart de ces écoles se trouvent à Abidjan. » Nous ne disposons d'aucun renseignement sur l'épisode malheureux dont il est fait mention ci-dessus. (Nous remercions Khaled Furani pour l'aide précieuse qu'il nous a accordée dans la traduction.)

directe de son enseignement, qui avait suscité l'inquiétude chez beaucoup d'anciens, croyant qu'il négligeait l'apprentissage du Coran au profit exclusif de l'arabe. Ce jour-là, en plus des cours de langue, Tijânî Bâ avait prévu au programme une lecture du Coran, des citations tirées des *Hadîths*, une leçon sur la vie du Prophète et des directives pratiques sur la façon de faire la prière. A la fin de la journée, les vieux rayonnaient de satisfaction. L'imam de la mosquée dioula, El Hâjj Yaya Cissé, vint même trouver Tijânî Bâ en privé pour s'excuser humblement des préjugés qu'il avait nourris contre son école. « Les autres ne te l'avoueront peut-être pas, avait-il dit, mais on avait tous mal compris ce que tu faisais. » Et pour dissiper tout malentendu et témoigner de sa sincérité, il lui envoya tous ses enfants dès le lendemain. Aussi la *madrasa* se mit-elle à grandir[50]. Tijânî Bâ avait donc eu raison de la résistance des aînés en les convainquant du bien-fondé de son entreprise. A un Wahhabite qui ironisait sur le fait que Tijânî Bâ prêchait la Tijâniyya dans son école, ce dernier rétorquait que non seulement il n'en était rien mais qu'il comptait encore une majorité de fils de Wahhabites dans ses classes[51]. La *madrasa* accueillait en effet tout le monde. Cheikh Tijânî se souvenait même d'avoir eu pour élèves deux enfants chrétiens. Jamais il n'aborda la question soufi-e en dehors des cercles confrériques intéressés.

Dans les années 1960, pour pourvoir à l'éducation de ses enfants, l'élite socio-économique de la communauté musulmane d'Abidjan, qui avait pris ses distances avec la culture islamique, s'était tournée vers le système public et vers certaines institutions catholiques réputées. Un incident mineur fit prendre conscience à un petit nombre de ces musulmans aisés et éduqués que leur progéniture risquait de se convertir au christianisme, même si les établissements n'avaient pas de pratique missionnaire. Le jour de son enterrement, les parents d'une élève musulmane du très sélect collège catholique pour jeune-filles Sainte-Marie à Cocody révélèrent sa conversion. Cet événement suscita perplexité et initiatives et il fut demandé à Tijânî Bâ, puis à d'autres, de proposer des cours d'instruction islamique aux jeunes musulmanes de Sainte-Marie sur le modèle des cours de catéchisme. Les membres du clergé enseignant au collège, en grande partie d'origine française, y étaient favorables, dans l'idée que toute personne tire bénéfice des connaissances religieuses quelles qu'elles soient. Pendant quelques années, avec l'accord des prêtres, Tijânî Bâ enseigna donc l'islam à Sainte-Marie en toute liberté. Il se trouvait alors côtoyer une jeunesse musulmane bien différente de celle de Treichville. D'avoir compris que ces jeunes filles avaient besoin d'une traduction moderne du message coranique fit de cette expérience un succès. D'autres écoles, confessionnelles ou laïques, firent de même et ouvrirent leurs

50. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996.
51. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 31 octobre 1996.

portes aux nouveaux éducateurs musulmans à l'exemple de Tijânî Bâ. Lui-même donna ensuite des cours aux musulmans des écoles de Bingerville[52].

Cet échange interreligieux s'inscrivait dans la dynamique du concile de Vatican II qui recommandait la rencontre avec les religions non chrétiennes. Un petit groupe, dit de dialogue islamo-chrétien, fut formé à Abidjan à la fin des années 1960. Tijânî Bâ en faisait partie aux côtés d'El Hâjj Sakho et d'Hampâté Bâ[53]. L'ouverture d'esprit de Tijânî Bâ ne se limitait donc pas à la sphère islamique, confrérique et non confrérique, africaine et arabe, mais concernait aussi le christianisme. Cette attitude foncièrement tolérante (que d'aucuns tenaient pour naïve et idéaliste) était authentique : il entretint des amitiés avec des pères catholiques et œuvra à l'occasion aux côtés de l'archevêque d'Abidjan, qui avait une haute opinion de lui[54]. En 1979, lors d'un séminaire sur l'islam organisé par l'Église méthodiste de Cocody, il donna une conférence sur les liens unissant islam et christianisme et insista sur le respect mutuel exigé par les textes sacrés. Il se félicitait en outre de l'initiative de la rencontre qu'il voyait comme une contribution très positive non seulement sur un plan religieux mais aussi politique, parce que, disait-il, « nous avons besoin de l'unité de tous les enfants du pays[55] ». En 1986, désigné par Hampâté Bâ, malade, comme son remplacant, il participa aux journées d'Assise où le pape avait réuni 150 représentants de 12 grandes religions du monde pour prier pour la paix. Interrogé à son retour, il commentait :

> « C'est la première fois dans l'histoire humaine que les représentants de trois milliards de personnes acceptent de se rencontrer pour prier. C'est quelque chose de grand. (...) C'est notre devoir, en tant qu'hommes religieux, de contribuer à créer un nouvel esprit : de tolérance, de fraternité, d'amité, d'amour. Sans cet esprit, la paix n'est pas possible[56]. »

Rassembleur par conviction et opposé aux divisions, Tijânî Bâ l'était tant au niveau de la communauté musulmane que de la société ivoirienne et même

52. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996 ; entretien avec Christiane de Moffarts, professeur à la retraite au lycée Sainte-Marie, Abidjan-Cocody, 4 octobre 1996.
53. Sur les débuts de cette rencontre islamo-chrétienne en Côte d'Ivoire, voir les mémoires du Frère G. Jeusset qui en fut le principal animateur : *« Je te donne la route », Un franciscain en terres d'Islam*, à paraître aux éditions franciscaines.
54. Entretien avec Mgr Bernard Yago, 20 septembre 1996. Il nous disait à propos de Tijânî Bâ : « Je lui fais entièrement confiance. »
55. Archives personnelles du Frère G. Jeusset : cassette audio d'une conférence de Tidjâni Bâ sur « Islam et christianisme » donnée dans le cadre de la rencontre sur l'islam organisée du 27 au 30 octobre 1979 par l'Église méthodiste de Cocody.
56. *Bulletin de liaison des relations islamo-chrétiennes*, n° 48, février 1987, p. 5.

internationale. De ses contacts avec la communauté catholique, il a retenu surtout les capacités d'organisation de l'Église qui ont inspiré l'instauration de nouvelles structures islamiques au cours des années 1990.

En Côte d'Ivoire, à compter du début des années 1970, Tijânî Bâ se trouvait donc de plus en plus sollicité par les écoles d'Abidjan et de l'intérieur du pays pour donner des cours ou des conférences, qui traitaient généralement de la position de l'islam par rapport aux questions contemporaines. Grâce à son statut maraboutique et à son approche consensuelle, cet enseignement dispensé aux plus jeunes ne provoqua pas de mécontentement prononcé de la part des aînés, tout au plus quelques réserves discrètes. Tijânî Bâ contribua de la sorte à sensibiliser les jeunes musulmans à leur religion et à renforcer l'entente entre jeunes et vieux musulmans, entre modernistes et traditionalistes, caractéristique de l'islam ivoirien aujourd'hui.

Tijânî Bâ continua parallèlement à enseigner en *madrasa*. Il dirigeait en 1980 une école franco-arabe dans un immeuble appartenant au vieux Sakho, école qui aurait alors compté 200 à 300 élèves[57]. Puis vers 1982, un riche entrepreneur musulman d'Abidjan, El Hâjj Oumar Touré, fit appel à ses services pour être directeur des études et professeur dans la *madrasa* qu'il venait d'ouvrir et de financer en plein cœur de Treichville (actuel « Centre d'appel islamique »). L'école avait alors 5 professeurs[58]. Il quitta cette école à la fin des années 1980 pour s'installer dans le quartier de Cocody, quand le centre, qui s'était doté d'une mosquée et d'une librairie, opta pour le rite wahhabite. Deux années durant, en 1983 et 1984, Tijânî Bâ enseigna aussi l'arabe en cours du soir dans les locaux de l'Université nationale d'Abidjan. Mais l'expérience tourna court parce que ces cours ne débouchaient pas sur l'obtention d'un diplôme[59].

Tijânî Bâ fait donc figure d'éducateur par excellence. Au cours d'une carrière de plus de 30 ans comme professeur d'arabe et de dogme islamique, il a formé plusieurs générations de musulmans, dont certains sont devenus professeurs à leur tour. Même après avoir mis fin à ses activités régulières d'enseignant au début des années 1990, il n'a cessé de conseiller ses collègues et d'autres venus le consulter, en matière de pédagogie ou de matériel scolaire. On peut ainsi dire que Tijânî Bâ a fait école à Abidjan.

57. Delval (1980), *op. cit.*, p. 70.
58. Entretien avec Oumar Touré, Abidjan-Treichville, 24 août 1996.
59. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 8 septembre 1996.

Le militant et le leader islamique

Au-delà des salles de classe, la mission de Tijânî Bâ s'est manifestée par son engagement militant pour la cause de l'islam dans diverses associations musulmanes. D'un genre nouveau par leurs objectifs, leur mode d'organisation, leurs activités et le type de sociabilité qu'elles définissent, ces associations contrastent vivement avec les cercles confrériques informels de la Côte d'Ivoire et s'apparentent aux groupes séculiers et aux organismes non gouvernementaux chrétiens dont elles s'inspirent indirectement. Tijânî Bâ a vigoureusement soutenu la constitution de ce nouveau genre de rassemblement communautaire à même de prendre en charge l'éducation du public musulman, de tout âge, aux réalités islamiques contemporaines et de le mobiliser sur certains enjeux visant le bien de tous. Il ne s'est donc pas investi pour remodeler les structures communautaires traditionnelles propres aux confréries. Cheikh tijânî, il n'a pas fondé de *zawiya* ni pris la tête d'aucune[60]. D'ailleurs, aucun cercle soufi n'a été fondé à Cocody, quartier où se sont progressivement concentrées les activités de la nouvelle élite musulmane.

Après avoir fondé l'UCM en 1954, puis en être redevenu membre actif après 1962, Tijânî Bâ suscita à la fin des années 1960 la création d'une corporation des maîtres d'école coranique, le forum de l'UCM ne convenant plus à tous. L'assemblée constitutive de l'association s'est tenue en 1974 à Abidjan (l'enregistrement officiel date de 1976) ; Bâ en déclina la direction. L'idée à l'origine était d'établir un programme d'enseignement commun à toutes les écoles islamiques du pays pour en garantir le niveau. Mais il ne vit jamais le jour. Des querelles de personnes, et surtout le manque de formation de la majorité des maîtres coraniques ivoiriens, firent que l'association fit long feu[61]. Après s'en être distancé, Tijânî Bâ contribua à la fondation d'une fédération nationale de tous les regroupements islamiques du pays, le Conseil supérieur islamique (CSI, constitué en 1979, reconnu officiellement en 1982). Il avait servi d'intermédiaire entre les dirigeants de la communauté musulmane ivoirienne et des représentants de la Ligue islamique mondiale qui souhaitaient voir se créer un tel organisme pour centraliser les demandes locales d'aide financière qui leur étaient adressées jusque-là directement et de façon disparate[62]. Assez rapidement, Tijânî Bâ se dissocia du CSI quand il devint le théâtre de luttes politiciennes. Il nous raconta qu'à l'époque, il s'était vu cataloguer comme propagateur des intérêts arabes, voire agent de la Ligue arabe ou de Nasser, ce qui lui causa des ennuis[63]. S'il fut considéré comme

---

60. Entretien avec Ibrahim Sy Savane, Abidjan-Adjamé, 8 octobre 1996.
61. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996.
62. *Idem.*
63. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Cocody, 31 octobre 1996.

extrémiste, il ne fut jamais un radical. Au contraire, il incarna une tendance modérée des cercles musulmans de Côte d'Ivoire, favorable à une neutralité bienveillante dans les rapports entre la communauté et le pouvoir politique. Ainsi ne s'opposa-t-il pas à ce que les musulmans ivoiriens reçoivent ponctuellement des dons du président catholique Houphouët-Boigny.

C'est également dans les années 1970 que Tijânî Bâ fut appelé à animer un programme hebdomadaire d'émissions musulmanes à la radio et à la télévision nationales, aux côtés de deux autres grandes figures islamiques du pays, El Hâjj Mohammed Lamine Kaba et El Hâjj Aboubacar Fofana, tous deux licenciés de l'Université Al-Azhar du Caire. Diffusées à partir de 1977, ces émissions eurent une vaste répercussion dans tout le pays. Elles contribuèrent à sensibiliser les musulmans ivoiriens au message moderniste de l'islam et provoquèrent aussi de nombreuses conversions. Elles marquèrent également une transition puisque dorénavant l'islam apparut plus présent sur la scène publique de Côte d'Ivoire. Bâ, Kaba et Fofana lancèrent un magazine islamique en français, *Allahou Akbar* (c. 1981-82 ; 1989-93), dont la distribution demeura cependant restreinte. Parallèlement, les trois religieux sillonnaient le pays pour prêcher, donner des conférences, animer des débats. Si bien que, par leurs efforts conjugués, Tijânî Bâ, Lamine Kaba et Aboubacar Fofana sont unanimement reconnus par les musulmans ivoiriens comme ceux qui impulsèrent le réveil de l'islam à Abidjan et en Côte d'Ivoire. Leur coopération est originale par rapport aux autres pays ouest-africains par la présence d'un Tijânî aux côtés de deux Wahhabites (Fofana toutefois s'est détaché de la mouvance sunnite au début des années 1980). Tijânî Bâ avait toujours déploré la mise en avant des différences sectaires entre musulmans ; au plus fort des disputes entre traditionalistes et Wahhabites dans les années 1970-1980, il avait été jusqu'à rendre raison de la position de ces derniers dans un ouvrage publié en arabe, imprimé au Maroc. Kaba et Fofana partageaient la même aspiration à rassembler les musulmans ivoiriens. Ils prirent acte de l'échec de l'association wahhabite à se faire entendre au-delà d'un cercle limité d'adeptes et renouèrent avec les modes traditionnels de transmission du savoir pour s'adresser à une majorité de musulmans attachés à leurs coutumes.

Au début des années 1980, le centre de gravité des activités de Tijânî Bâ se déplaça de Treichville vers Cocody. Un nombre grandissant de musulmans de ce quartier résidentiel aisé, occupant des emplois de cadres moyens et supérieurs, s'était ouvert à la prédication de la nouvelle élite islamique d'Abidjan et cherchait un dignitaire religieux pour parfaire et encadrer sa formation spirituelle. C'est ainsi que Tijânî Bâ fut contacté et que furent jetés les fondements de la Communauté musulmane de la Riviéra (CMR – la Riviéra est un secteur particulièrement bien nanti de Cocody). Ce regroupement se voulait délibérément informel pour ne pas reproduire les échecs

passés, en minimisant les risques de récupération politique et de compétition interne. Dans le cadre de cette communauté de quartier, Tijânî Bâ anima avec d'autres des séminaires et des rencontres hebdomadaires qui contribuèrent à élargir les rangs de la nouvelle élite moderniste. Parallèlement, le groupe chercha à se donner une mosquée, à la tête de laquelle Tijânî Bâ fut promu imam. En 1982, la communauté commença à prier sur un terrain vague. Quelques années plus tard, Houphouët-Boigny finançait pour une large part l'édification du bâtiment de la mosquée de la Riviéra, aujourd'hui sans conteste la première des mosquées-phares de la métropole[64]. Les travaux furent achevés en 1988 ; en octobre 1989 était créée l'« Association pour la gestion de la mosquée de la Riviéra », en remplacement de la CMR, avec Tijânî Bâ pour président[65]. A ce jour, l'imam Tijânî Bâ rayonne d'un charisme formidable sur tout Abidjan et au-delà. Ses prêches attirent les foules et il est l'un des imams les plus en vue de toute la Côte d'Ivoire. Rares sont les critiques formulées à son encontre tant son intégrité est avérée.

La fin des années 1980, et plus encore le début des années 1990, correspondirent à une complète recomposition du mouvement associatif islamique ivoirien. A l'initiative de l'élite réformiste, et avec le soutien d'une majorité de chefs religieux traditionnels, la communauté musulmane ivoirienne s'est dotée d'un ensemble d'organismes spécialisés, balayant toutes les classes d'âge et catégories sociales, sous l'égide d'une nouvelle fédération, le Conseil national islamique (CNI), dont l'assemblée constitutive eut lieu en janvier 1993. Aux côtés d'autres et en particulier d'une nouvelle génération de jeunes leaders réformistes, Tijânî Bâ participa aux travaux préparatoires de cette restructuration. Il fut même pressenti pour prendre la tête du CNI mais il en fut empêché par une grave maladie. Ayant recouvré la santé, il cumule à ce jour les postes de responsabilité au sein du CNI. Depuis septembre 1996, il est en particulier « Grand Imam chargé de la fatwa, Secrétaire général et Moufti du COSIM[66] », le Conseil supérieur des imams, qui est l'organe spirituel du CNI. Ainsi Tijânî Bâ a-t-il gravi tous les échelons du militantisme islamique et se voit-il investi d'une autorité religieuse fort respectée et influente en Côte d'Ivoire.

---

64. Entretien avec Tijânî Bâ, Abidjan-Treichville, 3 septembre 1996 ; Mouhamed Kamara, conférence sur « l'Islam en Côte d'Ivoire » donnée dans le cadre du Séminaire international de formation des responsables d'association musulmane (SIFRAM), Abidjan-Yopougon, 1994 ; *Fraternité Hebdo*, 4 juin 1987.
65. Archives du ministère ivoirien de l'Intérieur : récépissé de déclaration d'association n° 515/INT/AT/AG/5, 13 octobre 1989.
66. *Actes de la première conférence ordinaire des imams*, Abidjan, 28-29 septembre 1996, p. 73.

L'intellectuel tijânî

Sa vie durant, Tijânî Bâ n'a cessé d'être un fervent soufi et un cheikh tijânî dynamique. Mais il n'a jamais permis que son affiliation et ses activités confrériques soient mises sous le feu des projecteurs. Invité en octobre 1996 à participer à une émission télévisée sur la Tijâniyya, il a refusé poliment, nous expliquant que le sectarisme n'avait pas sa place dans les médias[67]. L'identité tijânî-e d'El Hâjj Bâ relève donc exclusivement de la sphère privée. Ainsi entend-il qu'il en soit aussi de ses frères dans le mysticisme : car un fidèle, affirme-t-il, est d'abord musulman avant d'être tijânî, qâdiri ou autre. Il voit l'affiliation confrérique comme la marque d'un rapport intime à Dieu relevant de la spiritualité individuelle et non d'une corporation sociale distincte. L'appartenance et l'engagement de cheikh Bâ dans la Tijâniyya ne sont donc jamais venus contrecarrer son militantisme pan-islamique. Il en allait ainsi de ses responsabilités de guide religieux : d'abord l'imam au service de sa communauté de fidèles de la Riviéra avant d'être le guide de son entourage tijânî. Cheikh Bâ n'a donc rien d'un prosélyte tijânî.

Il n'empêche que si l'on vient à lui en privé, on est reçu à bras ouverts. « J'ai toujours dit aux gens, nous racontait-il, si vous voulez parler de la Tijâniyya, venez chez moi[68]. » Son charisme explique qu'il ait attiré à lui de nombreuses personnes. Ainsi un observateur averti nous a-t-il confié :

> « Quelqu'un comme Tijânî Bâ, il ne vous en parlera pas de lui-même et il ne fait pas de tapage là-dessus, mais c'est un cheikh tijânî qui initie nombre d'adeptes au *wird* de la confrérie, même s'il n'a pas de *zawiya*[69]. »

Au nombre de ces initiés se dégage une nette majorité de femmes. Aux plus jeunes d'entres elles, Tijânî Bâ demande pourtant de s'accorder quelques années de réflexion avant d'entrer dans la confrérie afin d'être bien sûres de leur décision[70]. Le même observateur nous signalait encore que cheikh Bâ s'est trouvé avoir converti bien des gens à l'islam par l'intermédiaire de la Tijâniyya, un peu comme si ces personnes, pour reprendre ses termes, étaient devenues tijânî-es avant de devenir musulmanes, touchées par le mysticisme avant la religion[71]. Le cercle des adeptes tijânî-s qui gravitent autour d'El Hâjj Bâ rassemble également de nombreux musulmans des classes supérieures,

67. Entretien avec Tijânî Bâ, 31 octobre 1996.
68. *Idem.*
69. Entretien avec Ibrahim Sy Savane, Abidjan-Adjamé, 31 octobre 1996.
70. Entretien téléphonique avec Tijânî Bâ, 10 mars 1999.
71. *Idem.* Un autre responsable musulman nous racontait encore qu'un certain nombre de chefs d'administration actuels s'étaient convertis à l'islam par le truchement de la Tijâniyya : entretien avec Mamadou Sylla, Abidjan-Treichville, 19 août 1996.

débordant ainsi les milieux socioculturels traditionalistes. Tous les vendredis soirs, cheikh Bâ réunit ses adeptes pour des récitations rituelles à la mosquée de la Riviéra. C'est souvent à la vue de ce rassemblement inhabituel, nous racontait-il, que des curieux viennent s'informer et que naissent des vocations[72]. En outre, cheikh Bâ a nommé de nombreux *moqqadem*-s en Côte d'Ivoire et se réjouit de ce que la Tijâniyya connaisse un véritable épanouissement dans le nord du pays[73]. Quoique discret dans ses fonctions de cheikh de sa confrérie, Tijânî Bâ n'en est donc pas moins dynamique.

L'importance d'El Hâjj Bâ pour la Tijâniyya dépasse son charisme personnel : c'est un véritable intellectuel tijânî qui a porté ses interrogations jusqu'au soufisme. Sa réflexion devrait lui survivre et pérenniser ses conceptions et ses pratiques. Homme de lettres et auteur de plusieurs ouvrages de théologie et de rituels, il a publié en 1977 un livre en arabe entièrement consacré au soufisme, intitulé *Al Tasawwuf al-islami. Mabâdi'hu, wa maqasiduhu wa ghayatuhu* (« Le soufisme islamique. Ses principes et objectifs[74] »). C'est un ouvrage théologique généraliste et de caractère classique, qui s'adresse à un public de musulmans lettrés. Les 15 chapitres qui le composent abordent les points suivants : généralités sur le soufisme, les opinions des grands *ulama*-s sur le soufisme, le soufisme et la question de l'innovation *(bid'a)*, la formation des premiers soufi-s, les bienfaits de la prière *(dhikr)* en groupe, les bienfaits de la prière totale *(dhikr mutlaqa)*, la voie vers Allah, le repentir, la vertu, la piété, la dévotion, l'honnêteté, la persuasion, l'observation et la constatation. L'ouvrage ne porte pas spécifiquement sur la Tijâniyya et ne s'attarde guère sur le contexte africain. Mais l'introduction est hautement instructive en ce qu'elle met en lumière et la détermination avec laquelle Tijânî Bâ défend le soufisme et les fondements primordiaux de son approche moderniste au mysticisme. On lit ainsi, immédiatement après les bénédictions de rigueur :

> « Le soufisme a été fortement malmené ces dernières années par des diplômés d'université du monde arabe, qui se désignent eux-mêmes comme les "gens de la Sunna" [les Wahhabites]. Mais à les interroger, on se convainc de leur ignorance du soufisme, de ses principes et de ses objectifs. Or l'intégrité scientifique requiert qu'on ne critique ou ne condamne une théologie ou une idéologie qu'après en avoir pris pleinement connaissance. Attaquer une idée par ignorance va à l'encontre de toute objectivité et logique scientifiques.

72. Entretien téléphonique avec Tijânî Bâ, 10 mars 1999.
73. *Idem*.
74. Ouvrage publié par le Centre d'études islamiques sis à la Riviéra, Abidjan (imprimé au Maroc), 1991, 87 p. [première édition imprimée à Tunis, 1977]. (Merci encore à Khaled Furani pour son aide dans l'établissement de la traduction.)

Peut-être ces frères se sont-ils montrés critiques à l'égard du soufisme en raison du comportement blâmable de certains cheikh-s. Mais le soufisme ne se réduit pas à ceux qui s'en réclament, de la même façon qu'on ne peut juger l'islam à partir de ceux qui en dévient. Tout en comprenant la révolte des jeunes Africains contre des règles archaïques qui sont en porte-à-faux par rapport à leur idée de la religion et à l'esprit du temps, tout en les soutenant donc dans leur condamnation d'une paralysie de la réflexion que nous avons pu constater dans de nombreux cercles religieux en Afrique, pour autant, nous ne voyons rien qui justifie ou explique leurs attaques hostiles au nom de la Sunna. Leurs attaques ne reposent que sur le fait que d'autres diffèrent d'eux-mêmes, qu'ils cataloguent comme hérétiques. Argument irrecevable : comme si l'islam n'était confiné qu'à une seule école de pensée ou ne relevait que de la position d'un seul groupe ! Ces fanatiques peuvent dire ce qu'ils veulent, même s'ils sont maladivement fanatiques, ils ne pourront nier le fait que l'islam ne se serait pas répandu en Afrique noire n'eussent été les efforts des cheikh-s soufi-s (...).

Ainsi, c'est par dévotion pour la religion, par amour de la justice et pour venir soutenir mes frères tijânî-s et ceux d'autres écoles soufi-es que j'ai été conduit à écrire ce livre pour défendre le soufisme, le vrai soufisme, celui dont les fondements se trouvent dans le livre et la Sunna (...). Ceux qui soufflent dans la corne du sectarisme et des disputes scolastiques injectent hostilité et haine entre musulmans. Ce sont des criminels et des ennemis de la communauté dont il faut se méfier et dont il faut déjouer les complots qui malmènent les musulmans et l'islam. Nous avons à l'inverse le plus grand besoin de tolérance, de fraternité et de coopération pour promouvoir la parole divine et élever le drapeau de l'islam[75]. »

Plus loin, l'auteur réaffirme encore la légitimité du soufisme dont les racines puisent dans la *Sunna* :

« Le soufisme n'a rien à voir avec ceux qui font des innovations *[bid'a]*. Il y a des fraudeurs parmi nous, mais cela ne justifie en rien les attaques virulentes contre les maîtres soufi-s et l'invalidation catégorique de cette forme de savoir. Je défends le soufisme, je défends le soufisme basé sur le livre, la Sunna et les leçons des hommes pieux du passé[76]. »

Cheikh Tijânî Bâ se trouve ainsi avoir écrit à la fois un livre pour soutenir le wahhabisme dénigré par les traditionalistes et un autre pour soutenir le soufisme discrédité par les sunnites. Ce que prône Tijânî Bâ dans son dernier

75. *Idem*, p. 1.
76. *Idem*, p. 25.

ouvrage est finalement un retour aux sources du soufisme authentique, à même de redynamiser des confréries pétrifiées face à la modernité. Il intègre ainsi certains enseignements du réformisme et réactive la capacité des ordres soufi-s à s'adapter aux circonstances. Tijânî Bâ a de la sorte amorcé un processus original de modernisation de la Tijâniyya à Abidjan qui fait qu'elle n'apparaît plus atonique et sclérosée mais au contraire mue par un nouveau souffle proche d'une renaissance. Plus encore, ce renouveau confrérique semble signaler une transformation profonde de la religiosité mystique par la constitution d'une nouvelle forme de soufisme d'élite. Aux spécialistes religieux d'antan qui formaient l'élite de la société traditionnelle – ceux-là mêmes pour qui l'initiation soufi-e était un rite de passage réservé à la minorité savante – se sont substitués des lettrés d'un autre genre, produits des universités et des grandes écoles, hauts fonctionnaires et hommes (ou femmes) d'affaires, résidents de la Riviéra et d'autres quartiers aisés. On peut comprendre l'attrait de cette nouvelle élite pour le mysticisme soufi par son besoin d'affirmer son identité religieuse tout en se distinguant de la masse des croyants dont une majorité piétine au bas de l'échelle sociale. L'absence d'un soufisme de masse en Côte d'Ivoire rend justement possible le développement de cette nouvelle forme de soufisme qui n'a pas besoin de marquer ses distances avec le soufisme populaire, partant, prétendument suspect.

Vers un réveil confrérique à Abidjan ?

Si Tijânî Bâ est par bien des égards un personnage d'exception, il est aussi l'emblème d'une nouvelle vague de leaders religieux sur la scène abidjanaise, parmi lesquels El Hâjj Ali Ouattara, qui nous a été présenté comme « un grand maître » tijânî par une personnalité influente du CNI[77]. Ali Ouattara est originaire d'une famille maraboutique de Bondoukou. Formé à l'école traditionnelle (il maîtrise mal le français) sans être jamais passé par le monde arabe, il fut un marabout éducateur qui sillonna tout le pays jusqu'au Ghana voisin pour prêcher l'islam. Quand d'autres étaient actifs sur les ondes, lui l'était sur le terrain. Arrivé à Abidjan en 1964, il ne s'y installa définitivement qu'en 1983. Il devint l'imam de la communauté musulmane de Niangon à Yopougon, où il réside. Il était alors proche du groupe des modernistes et participa à la création des structures du CNI. Il en devint l'un des plus hauts responsables, chargé de la promotion de l'imamat au sein du COSIM. On

77. Entretien avec Djiguiba Cissé, Abidjan-Aghien, 7 septembre 1996 – CNI : Conseil national islamique.

peut devenir imam en venant de tous horizons, nous expliquait-il, du milieu confrérique ou wahhabite, du monde traditionnel ou moderniste. La seule chose qui compte, c'est de « bien connaître le Coran et la *Sunna*, mais peu importe si on a étudié au village ou en Arabie Saoudite[78] ». Comme Tijânî Bâ, Ali Ouattara est un cheikh tijânî discret mais influent.

Le président actuel du CNI lui-même, Koudouss Idriss Koné, bien que non affilié, est également proche des cercles tijânî-s[79]. Comme les autres, il n'en fait aucune publicité. Il est né à Korhogo en 1948. Après des études primaires et secondaires dans l'enseignement public, il a poursuivi des études supérieures d'économie et de finance au Maroc où il a gardé des attaches et retourne régulièrement. Diplômé, il fut embauché à son retour comme contrôleur budgétaire au ministère ivoirien de l'Économie et des Finances. En 1992, il devint imam d'une mosquée qu'il finança en partie à Yopougon. En 1993, nommé à la tête de la plus importante fédération islamique de Côte d'Ivoire, il fut intronisé à ce poste par Ali Ouattara et quatre autres imams en provenance de l'intérieur du pays, de Bondoukou, Samatiguila, Mankono et Séguéla[80]. Ainsi Koudouss Koné incarne-t-il bien cette rencontre des milieux musulmans traditionalistes et modernistes.

Moins puissants mais plus proches de Tijânî Bâ, nous trouvons El Hâjj Mahma Cissé, l'imam adjoint de la grande mosquée de Koumassi, et El Hâjj Mamadou Diallo, l'imam de la mosquée de la zone 4C à Marcory[81]. Ainsi Tijânî Bâ n'est-il pas un cas isolé mais fait-il aussi partie d'un réseau de leaders réformistes à coloration confrérique.

Par ailleurs, au niveau des communautés locales d'Abidjan, on constate que si la modernisation de la société ivoirienne a plutôt rapproché les jeunes musulmans de la version réformiste de l'islam, les dysfonctionnements socio-économiques dont souffrent certaines couches de la population ont en même temps renforcé l'audience des divers marabouts de la ville. De nombreux marabouts sont des charlatans, voire des escrocs, qui exploitent le désarroi et la naïveté des citadins ; ils n'ont souvent rien à voir avec les confréries. Mais il existe aussi parmi les marabouts de vrais maîtres qui ont su canaliser l'intense soif mystique des citadins. Le philosophe et sociologue Yacouba Konaté, qui a conduit des enquêtes sur le phénomène des devins en milieu urbain ivoirien, nous confiait que si la plupart des marabouts de la métropole sont toujours originaires des régions soudano-sahéliennes et imprégnés du savoir traditionnel, il a aussi rencontré des représentants d'un nouveau genre

78. Entretien avec Ali Ouattara, Abidjan-Yopougon, 30 octobre 1996.
79. Ainsi accueillait-il cheikh Amadou Tall aux côtés de Tijânî Bâ et d'Ali Ouattara lors de son passage très médiatisé à Abidjan en juillet 1993 : *Plume libre*, n° 19, septembre 1993.
80. *Fraternité Matin*, 11 janvier 1993.
81. Entretien avec Mahma Cissé, Abidjan-Koumassi, 28 octobre et 5 novembre 1996 ; entretien avec Mamadou Diallo, Abidjan-Marcory, 29 octobre 1997.

de marabouts formés en Arabie Saoudite. Ceux-ci seraient nombreux, et qui plus est très populaires à Abidjan[82]. Des musulmans se tournent donc aujourd'hui vers les confréries à la recherche d'un encadrement pour répondre à leurs besoins spirituels et psychosociologiques. Et parmi eux, on trouve de plus en plus de jeunes. Ainsi, sur la quarantaine de personnes formant la petite communauté de Tijânî-s qui se réunissait quotidiennement en 1996 à la mosquée Dioula sous la direction de cheikh Mohammed Lamine Sy Savane, aucune n'avait plus de 35 ans[83]. Et les femmes participent aussi davantage aux cercles soufi-s.

Quant à la fonction éducative de ces marabouts, surtout en milieu populaire, elle n'est pas amoindrie par la compétition avec l'école publique laïque, au demeurant en pleine crise. Comme l'expliquait un haut responsable du CNI :

> « Parmi les bons marabouts [ceux qui ne sont pas des charlatans], il y a de grands érudits. Leur fonction sociale a même tendance à se développer aujourd'hui avec le retour du religieux sur la scène ivoirienne, car en général, ce sont eux qui sont les plus proches des populations. On note même une évolution au sein de cet enseignement traditionnel : en plus des cours d'érudition, les maîtres proposent aussi des séances de réflexion sur les grands maux actuels qui rongent la société, comme la drogue, l'alcoolisme, le sida, etc. Et ça, ça ne se voyait pas avant. Du coup, leur rôle est revalorisé.
>
> Les marabouts éducateurs, il y en a toujours dans la plupart des quartiers dortoirs d'Abidjan, comme Adjamé, Treichville, Yopougon, Abobo – à l'exception notoire cependant de Cocody. Ce sont eux souvent qui célèbrent les baptêmes, les mariages, les funérailles. Par ailleurs, ils assument une charge éducative auprès des enfants. Les écoles coraniques de type non conventionnel n'ont pas disparu et leur rôle reste essentiel auprès des couches populaires car ce qu'elles proposent, ce sont des écoles d'initiation pour les jeunes de 5 à 20 ans et des écoles de formation permanente pour les adultes. A tout moment, les adultes peuvent se recycler en suivant quelques cours chez les marabouts éducateurs, par exemple pendant les vacances, ou au moment du Ramadan et des grandes fêtes. Ces écoles encadrent aussi les plus jeunes en âge préscolaire. Et nombreuses sont les familles qui optent toujours pour ce type d'école traditionnelle plutôt que pour les medersas[84]. »

---

82. Entretien avec Yacouba Konaté, Abidjan-Marcory, 18 septembre 1996. Ses enquêtes, menées avec Abdou Touré, ont produit *Sacrifices dans la ville. Le citadin chez le devin en Côte d'Ivoire*, Abidjan, Éditions Douga, 1990.
83. Entretien avec Oumarou Diabakaté, responsable de la communication au conseil de gestion de la mosquée Dioula, Abidjan-Treichville, 26 août 1996.
84. Entretien avec Djiguiba Cissé, Abidjan-Aghien, 7 septembre 1996. La citation proposée est une transcription que nous avons faite de mémoire à l'appui de notes manuscrites juste après l'entretien.

Le rôle de cohésion sociale qu'assure le marabout reste donc important, même en milieu urbain moderne. Précisons que tous les marabouts ne font pas nécessairement partie des structures confrériques : il y a des *karamokow*, ou « hommes de la plume » en dioula, qui ne sont pas affiliés. Mais la plupart des maîtres soufi-s sont aussi des maîtres d'écoles islamiques, à l'image de Tijânî Bâ.

Il ne faudrait pas pour autant exagérer l'importance de ce récent réveil des activités confrériques, car c'est un mouvement dont la portée apparaît somme toute limitée. Comme par le passé, les ordres soufi-s en tant que tels n'occupent pas de position centrale dans la société musulmane de Côte d'Ivoire, ni ne jouent de rôle décisif sur l'échiquier associatif islamique contemporain. Mais il est indéniable que certains cercles confrériques ont su progressivement s'adapter aux circonstances et se moderniser. Ces efforts d'ouverture et de renouvellement ont fait que leurs représentants sont maintenant écoutés et consultés dans la société ivoirienne. En bref, ce sont des acteurs qui comptent davantage. Alors qu'ailleurs en Afrique, les confréries sont souvent en butte aux attaques de courants anti-confrériques de plus en plus écoutés, les ordres soufi-s en Côte d'Ivoire ont été redynamisés par la réflexion des réformistes jusqu'à s'imposer à leurs côtés comme partenaires crédibles pour servir de guides à une communauté foncièrement plurielle. Ce rapprochement reflète le contexte sociopolitique particulier de la communauté musulmane en Côte d'Ivoire : l'islam souffrant d'un complexe minoritaire, voire d'infériorité, l'option consensuelle a conservé la faveur des musulmans du pays au détriment de l'option « sectaire » (de type « wahhabite »), reléguée aux périphéries de la société. La tradition soufi-e, reformulée, se trouve par là même, libérée de sa propre marginalité.